

ПОЭТИКА МОТИВА

DOI 10.37386/2305-4077-2023-3-33-40

В. В. Борисова¹

*Башкирский государственный педагогический университет им
М. Акмуллы,*

*Государственный музей истории российской литературы им. В. И. Даля
(Московский дом Ф. М. Достоевского), Московский государственный лин-
гвистический университет*

Д. О. Котовская²

*Башкирский государственный педагогический университет им
М. Акмуллы*

БИБЛЕЙСКИЕ ОБРАЗЫ И МОТИВЫ В ПРОИЗВЕДЕНИЯХ Ф. М. ДОСТОЕВСКОГО И Л. Н. АНДРЕЕВА

В статье в типологическом и историко-функциональном аспектах рассматриваются примеры отражения библейской традиции в произведениях Ф. М. Достоевского и Л. Н. Андреева. Воспоминания автора «Иуды Искарота» подтверждают, что писатель, которого современники называли безбожником, одним из своих учителей считал Достоевского, учитывая его опыт воспроизведения образов, сюжетов и мотивов Библии. Их схожие интерпретации обнаруживаются у обоих художников, что обусловлено творческим отношением к христианским текстам. Вместе с тем очевидна и разница в идейно-художественном осмыслении «вечных образов» и «вечных тем», в свою очередь предопределенная особенностями религиозного мироощущения Достоевского и Л. Андреева.

Ключевые слова: Достоевский, Л. Андреев, библейские образы и мотивы, Бог, Христос, Лазарь, чёрт

Valentina V. Borisova

M. Akmullah Bashkir State Pedagogical University (Ufa),

*V. I. Dahl State Museum of the History of Russian Literature (Museum
Center "Moscow House of Dostoevsky") (Moscow), Moscow State Linguistic
University (Moscow)*

¹ Валентина Васильевна Борисова – доктор филологических наук, главный научный сотрудник Башкирского государственного педагогического университета им. М. Акмуллы (Уфа), ведущий научный сотрудник Государственного музея истории российской литературы им. В. И. Даля (Москва), профессор кафедры русского языка и теории словесности Московского государственного лингвистического университета (Москва).

² Дарья Олеговна Котовская – соискатель кафедры русской литературы Башкирского государственного педагогического университета им. М. Акмуллы (Уфа).

D. O. Kotovskaya

Akmulla Bashkir State Pedagogical University

BIBLICAL IMAGES AND MOTIFS IN THE WORKS OF F. M. DOSTOEVSKY AND L. N. ANDREEVA

The article provides the examples of the reflection of the biblical tradition in the works of F. M. Dostoevsky and L. N. Andreeva in the typological and historical-functional aspects. The memoirs of the author of Judas Iscariot confirm that the writer called an atheist by his contemporaries, considered Dostoevsky one of his teachers, given his experience in reproducing the images, plots and motives of the Bible. Their similar interpretations are found in both artists, which is due to the creative attitude to Christian texts. At the same time, the difference in the ideological and artistic understanding of “eternal images” and “eternal themes” is also obvious, which in turn is predetermined by the peculiarities of the religious worldview of Dostoevsky and L. Andreev.

Key words: Dostoevsky, L. Andreev, biblical images and motifs, God, Christ, Lazarus, devil

Целенаправленное обращение к библейским образам, темам и мотивам показательно для русской классической словесности XIX – начала XX века. Огромный вклад в их литературную обработку внес Ф. М. Достоевский. Их уникальную интерпретацию представил в своем творчестве и Л. Н. Андреев, создавший в повести «Иуда Искариот» (1907) неординарный образ человека, остающегося преданным Учителю, хотя все его считали Предателем. Иуда, восклицаящий в свою Гефсиманскую ночь: «Ты знаешь, куда иду я, господи? <...> Освободи меня. Сними тяжесть, она тяжелее гор и свинца» [Андреев, 1990, с. 244], заканчивает жизнь самоубийством, чтобы остаться со Христом: «Так встретить же меня ласково, я очень устал, Иисус» [Андреев, 1990, с. 263].

Трагический пафос рассказа прорывается в одной из ключевых фраз о Христе и Иуде: «Из одного кубка страданий, как братья, пили они оба, преданный и предатель» [Андреев, 1990, с. 249]. Такая трактовка в свое время возмутила читателей и критиков: некоторые из них назвали писателя богохульником. Например, М. Волошин писал: «...и «Елеазар», и “Красный смех”, и “Жизнь Василия Фивейского” производят впечатление богохульства» [цит. по: Андреев, 1990, с. 529].

Однако, несмотря на клеймо еретика, сам Л. Андреев видел себя, скорее, богоискателем, называя Достоевского одним из своих учителей и связывая собственный творческий путь преимущественно с наследием автора «великого пятинижия»: «Из ушедших писателей мне ближе всех Достоевский. Я считаю себя его прямым учеником и последователем» [Гроссман, 1928, т. V, с. 250]. В той или иной мере это вынуждены были признать и современники Л. Андреева, например, М. Горький, хотя и с иронией, сказал о нем: «плохо переваренный Достоевский» [Литературное наследство, 1965, с. 593–594]. Эстафету почитания писателя XIX века принял от отца философ и поэт Даниил Андреев, который назвал

великого романиста «вестником», дающим «людям почувствовать сквозь образы искусства <...> высшую правду и свет, льющийся из иных миров» [Андреев Л., 1992, с. 174].

Учитывая, что на протяжении всей жизни Л. Андреев сознательно и целенаправленно обращался к творчеству Достоевского, можно полагать, что оно оставило значительный интертекстуальный след в произведениях писателя Серебряного века. В этом сопоставительном аспекте творчество Достоевского и Андреева достаточно активно изучается в отечественном литературоведении: исследователями констатируется сходство творческих принципов писателей [Беззубов, 1984, Ясенский, 1994, Осмоловский, 1996, Панфилова, 2000], наличие экзистенциальных переключек в их творчестве [Богатырева, 2023]. Особое внимание литературоведов привлекали те произведения, в которых Л. Андреев с подчеркнутой очевидностью «оглядывался» на Достоевского [Ермакова, 1966; Осмоловский, 1996].

В полном объеме так называемый библейский текст Л. Андреева выделила Л. Иезуитова, отнеся к нему следующие произведения: «Бен-Товит» (1903), «Елеазар» (1906), «Иуда Искариот и другие» (1907), «Анатэма» (1908), «Земля» (1912), «Воскрешение из мертвых» и «Три ночи» (1914), «Самсон в окопах» (1915), «Свидетель истины» (1916), «Дневник Сатаны» (1919), а также неосуществленные замыслы «Навуходоносора» и «Агасфера» наряду с «Жизнью Василия Фивейского» (1903), «Моими записками» (1908), «Сашкой Жегулевым» (1911), «Саввой» (1906), «Сыном человеческим» (1909), «Каиновой печатью» (1914), «Чертком на свадьбе» (1916) и др. [Иезуитова, 1996, с. 39–40].

На наш взгляд, необходимо продолжить рассмотрение проблемы воспроизведения библейских образов и мотивов обоими писателями в историко-функциональном аспекте, с учетом того, что в их творчестве они подверглись значительной художественной и публицистической актуализации, причем в произведениях Л. Андреева трансформация библейской традиции осложнялась опосредованной жесткой ревизией художественного опыта Достоевского.

Показательный пример – рассказ «Елеазар» (1906), представляющий собой «свободную фантазию на религиозно-мифологический сюжет» [Крючков, 2003, с. 15], чрезвычайно вольную перверсию евангельской притчи о Лазаре, в которой, по контрасту с романом «Преступление и наказание»³, вместо идеи воскресения ключевой становится идея смерти, персонифицированная Елеазаром.

Сама фабула воскресения Лазаря реализуется Л. Андреевым в индивидуальной, предельно субъективной сюжетной вариации, которую отличает, во-первых, переакцентировка образов (на первый план выдвигается образ брата Марии и Марфы, остальные евангельские персонажи, в том числе и Христос, в произведении писателя только упоминаются), во-вторых, амплификация (распространение, введение повторяющихся мотивов, прежде всего, мотивов смерти, могилы,

³ Влияние романа «Преступление и наказание» на этот рассказ одной из первых отметила Л. А. Иезуитова [Иезуитова, 1996, с. 46–47].

гроба и т.п.) и, в третьих, парафраза – свободное переложение фабулы [Назирова, 1995, с. 4]⁴. Воскресший герой «с лицом трупа» умирает в рассказе Л. Андреева еще раз. «Так <...> закончилась вторая жизнь Елеазара, три дня пробывшего под загадочной властью смерти и чудесно воскресшего» [Андреев, 1990, с. 209].

Думается, что на «библейских текстах» Достоевского и Л. Андреева лежит печать эпохи: если классик XIX века творил в эпоху религиозного ренессанса, то писатель начала XX века – в эпоху кризиса религиозного сознания и крайнего религиозного беспокойства. Известно, что у Достоевского был свой христологический символ веры. При этом христология великого писателя парадоксальным образом совмещалась с его демонологией, о чем свидетельствует знаменитое высказывание автора «великого пятикнижия»: «... не как мальчик же я верю во Христа и его исповедую, а через большое горнило сомнений моя осанна прошла, как говорит у меня <...> в романе черт» [Достоевский, 1976, т. 14, с. 86]⁵. «Это смелое авторское признание! По сути, писатель помещает себя и своих героев между Богом и чертом, нередко апеллируя к последнему» [Борисова, 2014, с. 151].

Так, яркий и выразительный образ черта создан в романе «Братья Карамазовы». Другой «золотушный бесенок с насморком, из неудавшихся» (т. X, с. 231) является Ставрогину в «Бесах». Подобная преимущественная апелляция к черту отличает и Л. Андреева. В рассказе «Покой» он явно опирается на опыт своего великого предшественника, воссоздавая образ пошлого, «обыкновенного» черта, который вызывает ассоциации как с кошмаром Ивана Карамазова, так и с описанием загробного мира в «фантастическом рассказе» «Бобок».

«Дрянной, мелкий черт» приходит к сановнику в рассказе Андреева. Сюжетная и образная аналогия в этом плане в произведениях обоих писателей достаточно полная. Все основные функции образа черта из романа «Братья Карамазовы» в произведении Андреева сохраняются. Черт заставляет Ивана колебаться «между верой и безверием попеременно» (т. XV, с. 80), как и андреевский черт – сановника.

Также налицо комичность образа черта в текстах обоих писателей, обусловленная пафосом парадоксально выраженной иронии: у Андреева черт предстает перед умершим «во всей своей святой правде», у Достоевского на вопрос Ивана «Есть бог или нет?» он с неподражаемой иронией отвечает: «А, так ты серьезно? Голубчик мой, ей-богу, не знаю...» (т. XV, с. 77). «Это великолепная реприза, больше похожая на смелый оксюморонный каламбур»: черт, который божится,

⁴ Это термины Р. Г. Назирова. См. его определение: «Фабула – событийная конструкция произведения, предопределенная литературной традицией, мыслимая как жизнеподобно выпрямленная в плане общечеловеческого опыта времени и выведенная из-под субъективной точки зрения, в отличие от сюжета» (См. его: Сравнительная история фабул. Традиции Пушкина и Гоголя в русской прозе. Диссертация в виде научного доклада на соискание ученой степени доктора филологических наук. Екатеринбург, 1995 г. 48 с.).

⁵ Произведения Ф. М. Достоевского цитируются по: Достоевский Ф. М. Полн. собр. соч. в 30 томах. Л.: Наука, 1972–1990. Далее номер тома и страницы указываются в круглых скобках после цитаты.

выглядит весьма оригинально. Характерна отмеченная фигура речи и для повествователя, замечающего, например: «черт, бог знает как вошедший» [Борисова, 2014, с. 151].

Сближает оба текста мотив «скучищи неприличнейшей», о которой говорит черт Ивану Карамазову (т. XV, с. 79). Черт у Л. Андреева «имел вид усталый и недовольный», «оглядывался брезгливо и кисло», говоря «лениво и скучно» [Андреев, т. 4, с. 6], «в очень скучных выражениях, тягучим голосом повторяя то, что, видимо», «смертельно ему надоело» [Андреев, т. 4, с. 9].

Не менее показательна в рассказе «Покой» творческая интерпретация Л. Андреевым знаменитой формулы, приписываемой Достоевскому, «Если Бога нет, всё дозволено». «Художественную логику всех трансформаций этой формулы в развитии сюжета» романа «Братья Карамазовы» раскрыл С. А. Кибальник, рассмотрев ее как центральную философскую метатему всего творчества Достоевского [Кибальник, 2019, с. 87–98].

Действительно, практически всех своих героев писатель проверяет: «Како веруеши, али вовсе не веруеши?», и они по-разному отвечают на этот вопрос. Федор Павлович спрашивает: «Иван, говори: есть бог или нет? <...> – Нет, нету бога. – Алешка, есть бог? – Есть бог. – Иван, а бессмертие есть, ну там какое-нибудь, ну хоть маленькое, малюсенькое? – Нет и бессмертия. – Никакого? – Никакого. – То есть совершеннейший нуль или нечто? Может быть нечто какое-нибудь есть? Всё же ведь не ничто! – Совершенный нуль. – Алешка, есть бессмертие? – Есть. – А бог и бессмертие? – И бог и бессмертие. В боге и бессмертие» (т. XIV, с. 123). Сам Федор Павлович, как отмечает С. А. Кибальник [Кибальник, 2019, с. 90], «придерживается релятивистской точки зрения», заявляя Алеше: «...ведь коли Бог есть, существует, – ну, конечно, я тогда виноват и отвечаю, а коли его нет вовсе-то, так ли их еще надо, твоих отцов-то? <...>» (т. XIV, с. 122–123). По этому поводу высказывается и Дмитрий Карамазов: «У Ивана Бога нет <...>. Я ему говорю: стало быть, все позволено, коли так? Он нахмурился: “Федор Павлович, говорит, папенька наш, был поросенок, но мыслил он правильно”» (т. XV, с. 32).

Самым парадоксальным образом религиозная формула Достоевского варьируется в рассказе Л. Андреева. Его персонаж, умирая, думает: «...раз существует черт, то смерти настоящей нет, а есть какое-то бессмертие. В крайнем же случае, если нет бессмертия, то можно продлить и эту жизнь, продав душу на выгодных условиях» [Андреев, т. 4, с. 7]. На первый взгляд, это развитие суждения Ивана Карамазова («если нет Бога, то нет и бессмертия») и вывода, из него вытекающего: «Если Бога нет, то всё позволено», в том числе и продажа души черту.

Но парадокс заключается в том, что в данном условно-категорическом силлогизме, который с логической точки зрения остается вполне корректным, «основание» Бог замещается альтернативной лексемой «черт». В результате в рассказе «Потоп» возникает новый вариант формулы Достоевского, соответствующий риторической фигуре хиазма: «Если нет черта, то нет и бессмертия» и наоборот: «Если есть черт, есть и бессмертие». Можно увидеть в ней аллюзию на другой

ответ Ивана отцу, спрашивающему: «– А черт есть? – Нет, и черта нет» (т. XIV, с. 124). Лексическая замена принципиально показательна и в словах черта: «если доказан черт, то еще неизвестно, доказан ли бог?» (т. XV, с. 71).

Можно констатировать, что богословская формула в рассказе Л. Андреева есть результат дальнейшего развития знаменитой формулы Достоевского, которая для героев обоих писателей оборачивается дилеммой вечной жизни и смерти. В рассказе Л. Андреева это перифраза «покоя» как «вечного небытия, молчания, пустоты», «того самого ужасного», чего так боялся сановник. Мучает его и вопрос о муках в аду. Он спрашивает черта: «...у вас чем мучат главным образом? Огнем?» [Андреев, т. 4, с. 6].

С аналогичным вопросом обращается к своему черту Иван Карамазов: «А какие муки у вас на том свете, кроме-то квадриллиона?» (т. XV, с. 78). Федор Павлович, также боясь смерти, всё помышлял, «ведь невозможно же <...> чтобы черти меня крючьями позабыли стащить к себе, когда я помру. Ну вот и думаю: крючья? А откуда они у них? Из чего? Железные? Где же их куют? Фабрика, что ли, у них какая там есть? Ведь там в монастыре иноки, наверно, полагают, что в аде, например, есть потолок. А я вот готов поверить в ад только чтобы без потолка; выходит оно как будто деликатнее, просвещеннее, по-лютерански то есть. А в сущности ведь не всё ли равно: с потолком или без потолка? Ведь вот вопрос-то проклятый в чем заключается! Ну, а коли нет потолка, стало быть, нет и крючьев. А коли нет крючьев, стало быть, и всё побоку, значит, опять невероятно: кто же меня тогда крючьями-то потащит, потому что если уж меня не потащат, то что ж тогда будет, где же правда па свете? Il faudrait les inventer, эти крючья, для меня нарочно, их следовало бы выдумать» (т. XIV, с. 24).

Таким образом, несомненно определенное глубинное сходство религиозно-философских позиций писателей, несмотря на то, что признанный современниками атеистом писатель эпохи модерна во многом сознательно и интуитивно опирался на художественный опыт Достоевского. При этом нельзя говорить о прямой литературной эстафете. Л. Андреев с позиции религиозно сомневающегося человека, в духе Ивана Карамазова, часто полемизирует с Достоевским, которого, напротив, отличала безусловная вера в спасение мира и человека.

Проведенный сопоставительный анализ произведений Достоевского и Л. Андреева на мотивном и образном уровнях позволяет сделать вывод о том, что творческий диалог писателей был весьма неоднозначным и в определенной степени парадоксальным. Ведь «библейский текст» Достоевского, подвергшись в интерпретации Л. Андреева жестокой ревизии, ее выдержал, что не мог не сознавать и наследник автора «великого пятикнижия» в начале XX века.

СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ

Андреев, Д. Л. Роза Мира / Даниил Андреев. – Москва, 1992. – 282 с.

Андреев, Л. Н. Собрание сочинений: в 6 т. / Л. Н. Андреев. – Москва: Художественная литература, 1990.

Беззубов, В. И. Леонид Андреев и традиции русского реализма / В. И. Беззубов. – Таллин: Ээсти раамат, 1984. – 335 с.

Богатырева, Н. Об экзистенциальных переключках Ф. М. Достоевского и Л. Н. Андреева («Записки из подполья» – «Тьма») / Н. Богатырева. – URL: <http://parus.ruspole.info/node/1845> (дата обращения: 16.07.2023).

Борисова, В. В. Бог versus черт в романе Ф. М. Достоевского «Братья Карамазовы» / В. В. Борисова // Казанская наука. – 2014. – № 3. – С. 151–153.

Горький и Леонид Андреев. Неизданная переписка. – Москва: Наука, 1965. – 630 с. (Литературное наследство. Т. 72).

Гроссман, Л. П. Собрание сочинений: в 5 т. Т. 5 / Л. П. Гроссман. – Москва: Современные проблемы, 1928. – 349 с.

Достоевский, Ф. М. Полное собрание сочинений: в 30 т. Т. 10 / Ф. М. Достоевский. – Ленинград: Наука. 1974. – 519 с.

Достоевский, Ф. М. Полное собрание сочинений: в 30 т. Т. 14 / Ф. М. Достоевский. – Ленинград: Наука. 1976. – 511 с.

Достоевский, Ф. М. Полное собрание сочинений: в 30 т. Т. 15. / Ф. М. Достоевский. – Ленинград: Наука, 1976. – 624 с.

Иезуитова, Л. А. «Елеазар»: библейский рассказ Л. Н. Андреева / Л. А. Иезуитова // Блоковский сборник. – Тарту: Тартуский университет, 1996. – Вып. 13. – С. 39–62.

Кибальник, С. А. «Если Бог есть, то все позволено» (Центральная мета-тема творчества Достоевского в современной европейской психоаналитической философии) / С. А. Кибальник // Вопросы философии. – 2019. – № 9. – С. 87–98.

Крючков, В. П. «Еретики» в литературе / В. П. Крючков. – Саратов: Лицей, 2003. – 288 с.

Назирова, Р. Г. Сравнительная история фабул. Традиции Пушкина и Гоголя в русской прозе. Дис. в виде научного доклада ... д-ра филол. наук. Специальность: 10.01.01 – Русская литература / Р. Г. Назирова. – Екатеринбург, 1995. – 48 с.

Осмоловский, О. Н. Принципы познания человека Ф. М. Достоевского и Л. Н. Андреева («Преступление и наказание» – «Мысль») / О. Н. Осмоловский // Эстетика диссонансов: О творчестве Л. Н. Андреева. – Орёл: ОГПУ, 1996. – С. 3–11.

Панфилова, Н. А. Экзистенциальные «уроки» Ф. М. Достоевского в русской литературе первой трети XX века: Дис. ... канд. филол. наук. Специальность: 10.01.01 – Русская литература / Н. А. Панфилова. – Магнитогорск, 2000. – 197 с.

Ясенский, С. Ю. Искусство психологического анализа в творчестве Ф. М. Достоевского и Л. Андреева / С. Ю. Ясенский // Достоевский: Материалы и исследования. – Санкт-Петербург: Наука, 1994. – С. 156–187.

REFERENCES

Andreev, D. L. Roza Mira / Daniil Andreev. – Moskva, 1992. – 282 s.

Andreev, L. N. Sobranie sochinenij: v 6 t. / L. N. Andreev. – Moskva: Hudozhestvennaya literatura, 1990.

Bezzubov, V. I. Leonid Andreev i tradicii russkogo realizma / V. I. Bezzubov. – Tallin: Eesti raamat, 1984. – 335 s.

Bogatyreva, N. O b ekzistencial'nyh pereklichkah F. M. Dos-toevskogo i L. N. Andreeva («Zapiski iz podpol'ya» – «T'ma») / N. Bogatyreva. – URL: <http://parus.ruspole.info/node/1845> (data obrashcheniya: 16.07.2023).

Borisova, V. V. Bog versus chert v romane F. M. Dostoevskogo «Brat'ya Karamazovy» / V. V. Borisova // Kazanskaya nauka. – 2014. – № 3. – S. 151–153.

Dostoevskij, F. M. Polnoe sobranie sochinenij: v 30 t. T. 10 / F. M. Dostoevskij. – Leningrad: Nauka, 1974. – 519 s.

Dostoevskij, F. M. Polnoe sobranie sochinenij: v 30 t. T. 14 / F. M. Dostoevskij. – Leningrad: Nauka, 1976. – 511 s.

Dostoevskij, F. M. Polnoe sobranie sochinenij: v 30 t. T. 15 / F. M. Dostoevskij. – Leningrad: Nauka, 1976. – 624 s.

Gor'kij i Leonid Andreev. Neizdannaya perezpiska. – Moskva: Nauka, 1965. – 630 s. (Literaturnoe nasledstvo. T. 72).

Grossman, L. P. Sobranie sochinenij: v 5 t. T. 5 / L. P. Grossman. – Moskva: Sovremennye problemy, 1928. – 349 s.

Iezuitova, L. A. «Eleazar»: biblejskij rasskaz L. N. Andreeva / L. A. Iezuitova // Blokovskij sbornik. – Tartu: Tartuskij univer-sitet, 1996. – Vyp. 13. – S. 39–62.

Kibal'nik, S. A. «Esli Bog est', to vse pozvoleno» (Cen-tral'naya metatema tvorchestva Dostoevskogo v sovremennoj evropejskoj psihoanaliticheskoj filosofii) / S. A. Kibal'nik // Voprosy filosofii. – 2019. – № 9. – S. 87–98.

Kryuchkov, V. P. «Eretiki» v literature / V. P. Kryuchkov. – Saratov: Licej, 2003. – 288 s.

Nazirov, R. G. Sravnitel'naya istoriya fabul. Tradicii Push-kina i Gogolya v russkoj proze. Dis. v vide nauchnogo doklada ... d-ra filol. nauk. Special'nost': 10.01.01 – Russkaya literatura / R. G. Nazirov. – Ekaterinburg, 1995. – 48 s.

Osmolovskij, O. N. Principy poznaniya cheloveka F. M. Dos-toevskogo i L. N. Andreeva («Prestuplenie i nakazanie» – «Mysl'») / O. N. Osmolovskij // Estetika dissonansov: O tvorchestve L. N. Andreeva. – Oryol: OGPU, 1996. – S. 3–11.

Panfilova, N. A. Ekzistencial'nye «uroki» F. M. Dostoevskogo v russkoj literature pervoj treti XX veka: Dis. ... kand. filol. nauk. Special'nost': 10.01.01 – Russkaya literatura / N. A. Panfilova. – Magnitogorsk, 2000. – 197 s.

Yasenskij, S. Yu. Iskusstvo psihologicheskogo analiza v tvorchestve F. M. Dostoevskogo i L. Andreeva / S. Yu. Yasenskij // Dos-toevskij: Materialy i issledovaniya. – Sankt-Peterburg: Nauka, 1994. – S. 156–187.